25e ANNÉE (3e SÉRIE) Nº 39 24 SEPTEMBRE 1903

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'Ami du Clergé Paroissial ; *de 10 francs sans le Supplément.*
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Le pontificat de Léon XIII

(3e article)

II. — Léon XIII et la doctrine *(suite)*

Les Encycliques dont il nous reste à parler ne se rattachent pas aux erreurs modernes combattues par toute la série des Encycliques mentionnées dans notre précédent article ; toutefois ce serait bien se tromper que de ne pas leur reconnaître une haute actualité.

— Ainsi l'Encyclique *Satis cògnitum,* « *De Unitate Ecclesiæ,* » du 29 juin 1896, traite de l'unité de l'Eglise. Rien ne saurait être plus opportun à notre époque, où il se produit parmi les chrétiens séparés de nous par le schisme ou l'hérésie un mouvement vers l'unité : il est utile de leur montrer quelle unité le Christ a voulu mettre dans son Eglise, et où se trouve le fondement de cette unité. A un autre point de vue, de fausses notions de l'unité, issues plus ou moins du protestantisme et du naturalisme, tendent à s'implanter dans l'esprit des fidèles eux-mêmes : on amoindrirait volontiers l'importance de l'unité du corps de l'Eglise, l'unité extérieure, pour donner la prééminence à l'unité intérieure, l'unité de l'âme de l'Eglise. Il est bon que l'enseignement du Docteur suprême maintienne la saine notion de l'une et l'autre unité, ainsi que leurs relations.

Tout en s'adressant à l'épiscopat catholique, ceux que Léon XIII a principalement en vue ce sont les égarés, qu'il désire ramener au bercail de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

L'Eglise est à la fois *spirituelle* par la fin qui lui est assignée et les moyens qu'elle emploie ; *visible* par la constitution extérieure que Notre-Seigneur lui a donnée ; *perpétuelle*, fondée qu'elle est pour tous les siècles. C'est à l'Eglise ainsi voulue de lui que Notre-Seigneur a assuré l'*unité*.

D'une manière générale, il a voulu que l'Eglise fût une et unique ; qu'elle fût *son* Eglise, qu'elle fût la continuatrice de sa mission. L'Eglise est la montagne aperçue par Isaïe à laquelle doivent affluer toutes les nations ; elle est le corps mystique du Christ dans lequel il est nécessaire que les membres soient unis entre eux et à la tête.

En particulier, il a voulu que l'Eglise fût une dans la foi. La Sainte Ecriture ne suffirait pas par elle-même à produire et à conserver cette unité : Notre-Seigneur en a confié la mission à son Eglise chargée de perpétuer ses enseignements et ceux des Apôtres. Il a donc établi dans son Eglise un magistère vivant, authentique et perpétuel, aux enseignements duquel tous doivent être soumis.

Il a de même constitué dans son Eglise une autorité investie de la mission d'administrer les choses saintes et d'exercer le pouvoir de gouverner. L'unité et la perpétuité du gouvernement ont été assurées par la puissance que Notre-Seigneur a confiée à S. Pierre et à ses successeurs. Léon XIII fait ici une thèse magistrale sur la primauté de S. Pierre et des Pontifes Romains, qu'il appuie sur les textes de la Sainte Ecriture et de la Tradition.

Ce pouvoir de Pierre n'empêche pas la coexistence du pouvoir des évêques ; mais les évêques sont liés au Pontife Romain de telle sorte qu'ils ne peuvent se séparer de lui sans perdre le droit de gouverner.

C'est donc sur la Chaire de Pierre que repose l'unité de l'Eglise. Que les évêques soient considérés individuellement ou comme formant le collège épiscopal, ils sont soumis à l'autorité du Pontife suprême, ainsi que l'a défini le Concile du Vatican.

L'Encyclique se termine par une exhortation aux chrétiens séparés, que le Père commun des fidèles appelle à Lui en termes pleins de charité.

— Dans l'Encyclique précédente, Léon XIII a distingué dans l'Eglise les deux éléments dont elle se compose : la constitution extérieure qui en est le corps, et la vie spirituelle qui en est l'âme. Après avoir exposé la constitution extérieure, il en vient au principe de sa vie intérieure dans l'Encyclique *Divinum illud munus,* du 9 mai 1897, où il traite de la mission du Saint-Esprit à l'occasion de la fête de la Pentecôte.

Par un insondable dessein, le divin Sauveur n'a pas voulu achever lui-même sa mission sur la terre ; il a confié au Saint-Esprit le soin de mener

à sa perfection l'œuvre que son Père lui avait donnée.

Avant d'aborder la mission de l'Esprit-Saint, Léon XIII rappelle la doctrine sur la Sainte Trinité : l'unité de nature, la distinction des personnes, l'appropriation à chaque personne des œuvres divines qui sont communes aux trois personnes. Au Père on attribue celles où brille la puissance, au Fils celles où brille la sagesse, au Saint-Esprit celles où brille l'amour.

Ce préliminaire posé, l'Encyclique expose la mission du Saint-Esprit, dans l'Eglise d'abord, puis dans les âmes.

C'est à l'Esprit-Saint que sont attribuées : la conception du Rédempteur du genre humain, la sanctification de son âme, la manifestation de son Eglise au jour de la Pentecôte, la dilatation et la conservation de l'Eglise, l'institution des évêques, la rémission des péchés. « Ce qu'est l'âme dans notre corps, dit saint Augustin, le Saint-Esprit l'est dans le corps du Christ, qui est l'Eglise. »

Dans les âmes, l'Esprit-Saint est la source d'eaux vives qui coulent dans leur sein. Déjà répandu avant la venue du Christ sur les âmes justes, le Saint-Esprit a été donné plus abondamment depuis qu'il est remonté au ciel.

C'est à lui que s'attribue la régénération de l'homme ; il est l'Esprit d'adoption qui nous fait les fils de Dieu, Esprit qui nous est donné dans le baptême, augmenté dans la confirmation.

Il est en nous par l'inhabitation ; il y produit les mouvements qui nous portent au bien ; il y dépose les dons qui nous disposent à suivre plus facilement ses inspirations et nous permettent d'atteindre aux béatitudes et aux fruits.

Il faut donc nous appliquer à connaître et à faire connaître l'Esprit-Saint et les bienfaits dont nous lui sommes redevables. Il nous faut l'aimer comme l'amour premier, substantiel, éternel, comme notre bienfaiteur. Il faut nous attacher à lui. Il faut le prier pour obtenir la rémission de nos péchés, la lumière, la consolation, le mérite de la vertu, une heureuse mort et la joie éternelle.

Suivent un ordre de faire des prières à l'Esprit-Saint, et des indulgences accordées pour ces exercices.

Ce qui fait ressortir l'actualité et l'utilité de cette doctrine et de la dévotion envers l'Esprit-Saint, c'est que le monde est maintenant livré à l'esprit d'erreur et de corruption, et que rien n'est plus capable de garder la foi que l'influence de l'Esprit-Saint.

— Un autre secours offert aux hommes, c'est la dévotion au Sacré-Cœur. A l'occasion du deuxième centenaire du jour où la bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque avait reçu le mandat de propager la dévotion au Sacré-Cœur, de toutes parts on avait adressé à Pie IX des suppliques demandant que le genre humain fût consacré au Sacré-Cœur. Léon XIII jugea le moment venu de faire cette consécration, et il mit le projet à exécution dans l'Encyclique *Annum sacrum* du 25 mai 1899.

A cette occasion et pour bien préciser le caractère de cette consécration, Léon XIII rappelle et explique le dogme de la royauté universelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ sur tous les hommes : c'est par là que l'Encyclique *Annum sacrum* est vraiment dogmatique.

Cette royauté universelle découle de ce que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, en tout égal à son Père ; elle est formulée dans le Psaume II, dans l'Epître aux Hébreux, dans les paroles de Notre-Seigneur lui-même.

Elle découle encore du droit de la Rédemption : Notre-Seigneur a payé de son sang le prix du genre humain.

A ces titres nous pouvons ajouter celui de notre consécration volontaire. En reconnaissant les droits de Notre-Seigneur, nous nous assurerons son assistance, pour nous-mêmes, pour la société affligée de maux sans nombre auxquels elle ne trouvera de remède qu'en Jésus-Christ, pour ceux qui sont sous sa puissance sans recevoir les bienfaits que leur procurerait l'exercice de cette puissance. C'est pourquoi nous nous consacrons au Sacré-Cœur, symbole de l'amour infini de Jésus-Christ pour les hommes. Tel est l'objet de l'Encyclique *Annum sacrum.*

Le monde antichrétien est ligué contre Dieu et son Christ. Ce qu'il attaque surtout, c'est la royauté de Notre-Seigneur. Le mot qui résume toutes les tentatives de l'impiété est toujours le vieux cri : « *Nolumus hunc regnare super nos.* » Le triomphe que nous espérons sera celui de cette divine royauté. Conformément aux promesses faites à la bienheureuse Marguerite-Marie, il règnera malgré ses ennemis, par la puissance de son Sacré-Cœur.

— L'Encyclique *Tametsi futura,* « *De Jesu Christo Redemptore,* » du 1er novembre 1900, se rattache à la précédente. Elle a pour but de répandre la connaissance et l'amour de Jésus Rédempteur, principalement dans l'âme de ceux qui, retenant le nom de chrétiens, passent leur vie en dehors de la foi et de l'amour du Christ.

Renier le Christ après l'avoir connu, ou l'oublier, voilà un crime si noir et si insensé qu'on le croirait à peine possible. C'est en Jésus-Christ seul qu'est le salut du genre humain.

Les siècles anciens l'attendaient et espéraient en lui. Le moment venu, il refit, en les rachetant, la conquête des hommes déjà soumis à son empire. A mesure qu'il prit possession de son domaine, la condition des hommes s'améliora d'une façon merveilleuse. En l'abandonnant, ils courent avec une aveugle folie à leur propre perte.

Car le Christ est la *voie :* on n'arrive au bonheur que par lui, par l'observation de ses préceptes, par l'acceptation de sa doctrine et de ses institutions, et en premier lieu de l'Eglise, à laquelle il veut qu'on obéisse comme à lui-même.

Il est aussi la *vérité :* l'intelligence humaine ne peut se confiner dans les vérités purement naturelles ; elle doit encore accepter les enseignements

divins que le Christ a donnés au monde et se soumettre ainsi à l'éternelle et immuable vérité.

Il est encore la *vie :* c'est par le Verbe que tout a été fait ; il est l'auteur de la grâce et de la vertu ; on ne peut, sans lui être uni, posséder la vie éternelle.

Repousser le Christ et se confiner dans la raison, c'est s'exposer à de graves dommages. Seul le Christ peut rétablir l'ordre dans la société humaine. Il faut donc travailler à réintégrer le Christ dans tous les éléments de la société.

Faire rentrer le Christ dans les institutions humaines comme dans la vie des individus, telle a été la constante sollicitude de Léon XIII. C'est vers ce but qu'ont tendu tous ses efforts dans l'action qu'il a exercée auprès des gouvernements et des sociétés. S'il n'a pas conduit cette entreprise jusqu'à sa réalisation complète, il a du moins montré la nécessité de ce retour au Christ et obtenu déjà, dans cette voie, des résultats d'autant plus surprenants que l'esprit public en était plus éloigné.

— Les Encycliques doctrinales que nous avons analysées sont loin de contenir tout l'enseignement doctrinal de Léon XIII ; il n'est aucun de ses Actes pontificaux qui ne nous offre des points de foi ou de morale appropriés aux circonstances, aux milieux, aux personnes.

Il en est même qui auraient dû trouver place dans le présent chapitre, par exemple, les Encycliques sur la Condition des ouvriers et sur les Etudes scripturaires ; mais nous les retrouverons en d'autres chapitres.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 18 juillet 1903

Cause *in folio*

PARISIEN.

Nullité d'un mariage contracté en Angleterre par deux protestants d'origine qui avaient leur domicile *à Paris et pas de* quasi-domicile *au lieu du mariage.*

F... était encore mineur quand son père, Isaac N..., mourut à *Paignton,* en Angleterre, sur la fin de juillet 1875. Sa mère étant venue s'établir à Paris et s'y étant remariée, il l'y suivit et habita avec elle. Comme il fréquentait les cours d'un lycée pour terminer ses études, il s'unit d'amitié avec un de ses condisciples, appelé Alfred, qui avait une sœur nommée Blanche, d'une beauté ravissante. F... s'en éprit et il fut bientôt question de mariage entre eux. La mère du jeune homme n'y vit aucun inconvénient, lui demandant seulement d'attendre à sa majorité.

Lorsque le délai fut passé, F... et Blanche firent des fiançailles, et, tout en gardant leur domicile à Paris, se rendirent en Angleterre le 12 janvier 1891, pour y contracter mariage devant le ministre protestant, car ils appartenaient tous les deux à la religion réformée. La cérémonie eut lieu à *Paignton*, le 14 février suivant.

Le mariage ne fut pas heureux. Aussi, après onze ans de cohabitation et la naissance de trois enfants, Blanche obtint du tribunal civil une sentence de divorce en sa faveur.

F... voulut se remarier avec une jeune fille catholique, du nom de C...; mais comme le mariage avec Blanche était regardé comme valide, il s'adressa à l'Officialité de Paris pour en faire déclarer la nullité pour cause de clandestinité ou omission de la forme prescrite par le Concile de Trente.

L'Officialité de Paris accepta d'étudier cette cause entre deux hérétiques, parce que F... avait promis spontanément de se faire catholique pour contracter mariage avec une jeune fille catholique, si l'Eglise reconnaissait son état libre ; mais elle dut y renoncer bientôt, car, loin de se convertir, F... contracta mariage avec elle en présence du ministre protestant. Un peu plus tard, on reprit l'affaire sur les instances de la femme qui voulait régulariser sa situation.

Après avoir raconté ces faits, l'Official demandait, pour le cas où il se serait trompé, qu'on voulût bien lui indiquer la marche à suivre en pareille occurrence.

Le 30 octobre 1902, l'Officialité de Paris rendait son jugement, déclarant nul pour cause de clandestinité le mariage contracté entre F... et Blanche.

Le défenseur du lien porta l'affaire en appel devant la S. C. du Concile.

I. PLAIDOYER DE L'AVOCAT.

L'avocat de F... chercha à établir les propositions suivantes :

1° F... et Blanche, quoique protestants, étaient tenus par la loi de la clandestinité, à raison de leur domicile, qu'ils avaient tous les deux à Paris ;

2° Le mariage fut célébré en Angleterre devant un ministre hérétique, et non devant le propre curé de l'un ou l'autre des conjoints;

3° Il n'y a pas eu délégation ni de l'un ni de l'autre curé ;

4° Comme le mariage a été célébré en Angleterre, le Concile n'y ayant pas été publié, il serait valide si l'un ou l'autre des conjoints avait eu en Angleterre, au moment du mariage, son domicile ou son quasi-domicile ;

5° Mais, à cette date, Blanche avait son domicile à Paris chez ses parents et n'avait pas acquis de quasi-domicile en Angleterre ;

6° F... avait son domicile de droit et de fait à Paris, chez sa mère, et non à *Paignton,* où il ne pouvait même avoir de domicile ;

7° F... n'avait pas non plus de quasi-domicile à *Paignton;* et en supposant même, ce qui n'est pas prouvé, qu'il ait acquis là un quasi-domicile en 1890, il l'avait perdu au moment du mariage en 1891 ;

8° En conséquence les deux époux étaient sous la législation du chapitre *Tametsi* et leur mariage est nul.

Il faut démontrer chacune de ces propositions.

1° *F... et Blanche, quoique protestants, étaient tenus par la loi de la clandestinité, à raison de leur domicile, qu'ils avaient tous les deux à Paris.* — De fait, le 8 janvier 1678, la S. Congrégation du Concile, avec l'approbation d'Innocent XI, déclara que dans les pays où le décret *Tametsi* était promulgué, les hérétiques étaient tenus de l'observer et que leurs mariages contractés en l'absence du propre curé étaient nuls, se fussent-ils présentés devant le ministre hérétique et l'officier de l'état civil. On trouve la même doctrine dans une déclaration du 8 janvier 1663 et dans une Instruction à l'évêque de Genève, le 3 septembre 1772.

Inutile de prouver que le Concile de Trente a été publié à Paris.

Enfin, l'existence du domicile des deux jeunes gens à Paris est démontrée par les pièces du dossier.

Pour Blanche, son père a écrit : « Mon domicile à l'époque du mariage de ma fille était au 8, rue de Berry. J'habite Paris depuis 1887, et je suis resté dans l'appartement de la rue de Berry jusqu'à ce jour, c'est-à-dire quatorze ans sans interruption; je n'avais à cette époque aucune autre résidence ni en France, ni à l'étranger. »

Pour F..., la question est aussi claire. Comme *mineur,* il avait son domicile de droit chez sa mère à Paris, chez laquelle il vivait.

Il s'ensuit que l'un et l'autre étaient tenus, sous peine de nullité, à contracter mariage devant leur propre curé.

2° *Le mariage a été contracté en Angleterre en présence d'un ministre hérétique.* — Personne ne songe à nier cette proposition.

3° *Les époux n'ont demandé aucune délégation à leur propre curé.* — La chose est évidente. En effet, dans l'espèce, il s'agit de personnes qui vont en Angleterre pour y contracter mariage, non pas parce qu'il leur était impossible de le faire en France, mais parce que cela leur était *plus commode et plus agréable.* Il s'agit d'hérétiques, à qui il importe peu de contracter devant tel ou tel ministre de leur culte ; qui ne se sont jamais demandé si leur mariage pourrait être regardé comme valide ou non devant l'Eglise catholique ; qui ne soupçonnaient même pas la nullité qui découlait pour ce mariage de l'absence du curé catholique. Il s'ensuit que l'on ne peut même pas concevoir une délégation.

Même pour le cas où la délégation existerait, elle serait nulle, parce que le curé ne pouvait déléguer qu'un prêtre, ce que ne sont pas les ministres anglicans.

4° *Le mariage ayant été célébré en Angleterre où le décret* Tametsi *n'a pas été publié, il serait valide, si les époux avaient cessé eux-mêmes d'être soumis à ce décret en acquérant en Angleterre un domicile ou un quasi-domicile.* — Il faut donc rechercher si l'un ou l'autre époux aurait eu, au moment du mariage, son domicile ou son quasi-domicile à *Paignton* ou quelque part ailleurs en Angleterre. Cela n'est pas.

Avant d'en faire la preuve, l'avocat fait observer que l'acquisition réelle d'un domicile ou quasi-domicile est nécessaire dans les lieux où le Concile de Trente n'a pas été publié, pour que l'on puisse être soustrait à son obligation.

Quelques auteurs ont, à tort, donné aux mots *avec fraude* le sens de mauvaise foi, de fraude *intentionnelle,* pensant que la bonne foi suffit pour la validité du mariage. Il faut entendre ces mots dans le sens de fraude *juridique,* au témoignage de Gasparri : « Les parties, dit-il, étant obligées de contracter mariage en France devant leur propre curé ou leur Ordinaire, commettent une fraude par le fait même qu'elles célèbrent des noces clandestines en Angleterre. De fait, elles *fraudent* leur propre curé ou leur Ordinaire du droit qu'ils ont d'assister personnellement au mariage ou de déléguer quelqu'un pour y assister en leur nom, *et hoc sensu fraus in subjecta materia sumitur, præcisione facta ab interna contrahentium intentione* [1]. » L'auteur apporte en preuve un passage emprunté à l'Institution 33, n. 9, de Benoît XIV, et une réponse de la Propagande. Il conclut ensuite :

S'il s'agit d'un mariage à contracter, le mariage ne doit pas être célébré en Angleterre, mais en France, en présence soit de l'Ordinaire, soit du curé propre, ou en présence d'un autre *prêtre* délégué par eux et de deux témoins. Pour un mariage contracté et déduit au fort contentieux, l'Official doit par respect pour les Congrégations romaines se prononcer pour la *nullité.*

Il s'ensuit donc que personne ne peut être exempt de la loi de la clandestinité, sinon par l'acquisition d'un quasi-domicile ou d'un domicile dans les lieux où le décret *Tametsi* n'a pas été publié, et qu'on n'admet que la fraude *juridique,* sans tenir aucun compte de l'intention des contractants.

Ces préliminaires posés, l'avocat revient à sa thèse.

Pour lui, il est certain que les époux n'ont jamais eu de domicile en Angleterre. Les preuves de cette assertion sont inutiles.

Quant au quasi-domicile, le fait n'est pas moins certain.

De fait, Blanche a habité l'Angleterre et est demeurée deux fois à *Paignton* pour des motifs tout à fait transitoires, qui non seulement ne pouvaient servir pour constituer un vrai domicile, mais excluaient même l'idée de quasi-domicile. La première fois, elle est restée *deux mois* en *visite,* l'été qui a précédé son mariage, chez le frère de M. F...

Le second voyage se rattache au mariage lui-même. Après avoir quitté Paris, le 12 janvier

[1] Gasparri, *De Matrimonio,* t. II, n. 985.

1891, en compagnie d'un grand nombre de parents et d'amis, les jeunes gens s'arrêtèrent quelques jours à Londres pour y soigner une bronchite de Blanche, gagnèrent ensuite *Paignton,* où le mariage fut célébré le 14 février, et reprirent la route de Paris le soir du même jour.

Par ce second voyage en Angleterre, Blanche, tout le monde en conviendra, n'a pu acquérir de quasi-domicile en Angleterre. Il s'agit, en effet, d'un court séjour d'un mois, dans le but avoué de célébrer le mariage, ce qui exclut l'intention de demeurer la majeure partie de l'année.

Il est vrai que d'après la bulle *Paucis abhinc* de Benoît XIV, ce séjour d'un mois avant le mariage forme une présomption de droit en faveur de l'intention de demeurer la majeure partie de l'année. Mais on peut répondre que cette présomption de droit admet la preuve du contraire. D'ailleurs nous ne sommes pas ici dans l'hypothèse prévue par Benoît XIV. Il s'agissait de catholiques qui s'en allaient dans d'autres pays pour éviter de contracter mariage dans leur pays propre ; tandis qu'ici les jeunes gens, hérétiques tous les deux, ignoraient complètement la loi du concile de Trente et n'avaient nullement l'intention ni de l'éviter, ni de l'observer. Enfin il n'y a pas *habitation d'un mois* dans un endroit *déterminé.* Le départ de Paris a lieu le 12 janvier ; outre le temps du voyage, on passe *plusieurs jours* à Londres ; puis on se rend à *Paignton* où le mariage a lieu le 14 février, après un séjour d'une vingtaine de jours.

Le premier voyage n'a pu, non plus, servir à acquérir un quasi-domicile. Blanche a habité deux mois, il est vrai, à *Paignton,* mais les a passés en visites, en courses à la campagne et à la mer et d'autres amusements du même genre : toutes choses essentiellement transitoires.

Admettons même, ce qui n'est pas, qu'il y ait eu, à ce moment, un quasi-domicile acquis par Blanche ; ce quasi-domicile, elle l'aurait perdu au moment de son départ, car en ce moment cessait pour elle et le fait de l'habitation et l'intention d'y demeurer la majeure partie de l'année.

Donc Blanche n'avait ni domicile ni quasi-domicile en Angleterre au moment de son mariage.

La même preuve est à faire pour F.

Pour le domicile, F., au moment du mariage, n'en avait certainement en Angleterre aucun qui pût l'exempter du décret *Tametsi.*

De fait, son domicile *obligatoire* et *nécessaire* était à Paris chez sa mère. C'est un principe de droit connu que les jeunes filles et les jeunes gens non émancipés de la puissance paternelle gardent jusqu'à leur majorité dans la maison paternelle ou maternelle un domicile de droit, qu'ils ne peuvent abandonner de leur plein gré qu'après leur majorité et leur émancipation. Or, dans le cas, il n'y a pas eu émancipation, puisque F. attendit sa majorité pour épouser Blanche. D'ailleurs il est certain que la mère de F. se fixa à Paris après son second mariage, qu'elle ne quitta jamais son domicile et que F. habita constamment avec sa mère, qui était aussi sa tutrice, et que par conséquent il avait un domicile non seulement de *droit* mais de *fait* à Paris, chez sa mère, domicile qui suffit pour exclure tout domicile en Angleterre.

On pourrait objecter que F. fut *Ward Chancery,* c'est-à-dire sous la juridiction de la Cour de la Chancellerie d'Angleterre, et par conséquent avait en Angleterre son domicile canonique. Cela est faux en droit et en fait. F., *citoyen* des Etats-Unis, mais possédant des biens en Angleterre, avait en ce pays des curateurs de ses biens nommés par la Chancellerie britannique dans le but de soutenir les procès devant les tribunaux anglais ; mais ces curateurs n'avaient aucun droit sur la personne du mineur, qui restait confié à la tutelle de sa mère jusqu'à sa majorité.

Mais même au point de vue de la loi anglaise, F. avait son domicile en France. De fait, elle déclare que la mère, même remariée, conserve la tutelle de ses enfants mineurs, à moins qu'un autre tuteur n'ait été nommé expressément : ce qui n'a pas eu lieu dans le cas.

On a objecté aussi que F. avait voulu s'établir en Angleterre pour échapper au *service militaire,* ce qui prouverait l'intention d'y acquérir un domicile. Parmi plusieurs preuves à l'encontre, en voici une sans réplique : F., né en France en 1870 d'un père américain, avait été inscrit aux registres du Consulat des Etats-Unis, et non sur les registres de l'état civil, et par conséquent n'était pas soumis au service militaire en France. Il n'avait donc pas à fuir.

F. n'avait pas non plus de quasi-domicile en Angleterre au moment de son mariage. Même en admettant, ce qui n'est pas prouvé, que le quasi-domicile ait existé en 1890, il n'existait certainement plus au moment des noces. Il faut, en effet, pour le constituer, et l'*habitation* dans un lieu et l'intention d'y passer la majeure partie de l'année. Toute la doctrine sur ce point peut être résumée dans les deux propositions suivantes :

1° L'habitation dans un lieu pendant *six mois* constitue une très forte présomption pour l'intention d'y demeurer *per majorem anni partem.* Cependant, cette présomption de droit peut être détruite par la preuve du contraire.

2° Le fait de l'habitation pendant *un mois* est aussi une présomption en faveur du quasi-domicile, quand une personne se transporte dans un lieu où le concile de Trente n'a pas été publié pour y contracter mariage.

Ni l'une ni l'autre de ces présomptions ne se rencontre dans l'espèce.

En effet, jamais F. n'a habité l'Angleterre *six mois consécutifs* avant son mariage, et lors même que cela aurait eu lieu en 1890, cette habitation n'existait plus avant le mariage. Donc la première présomption n'existe pas.

Il en est de même de la seconde, parce que d'abord F. n'a pas habité un mois à *Paignton* au

moment du mariage, et ensuite parce qu'il ne s'y est pas rendu pour contracter dans un lieu où le décret *Tametsi* n'était pas en vigueur et que, resté à Paris pour y célébrer son mariage, le jeune homme n'aurait nullement songé à contracter devant son propre curé.

Quant à l'intention de rester la majeure partie de l'année, on la déduit du but du séjour. Or, il résulte des dépositions des témoins que F. a passé en Angleterre, en 1890, *dix jours* en mars pour faire des visites, *deux mois*, juin et juillet, pour tenir compagnie à Blanche, qui habitait dans un village voisin, et environ *trois semaines* en octobre pour les chasses. Le motif de ces séjours divers est essentiellement précaire, et le total des jours ne forme pas plus de trois mois.

Comme il y a quelques dépositions qui affirment le contraire, l'avocat les prend une à une et prouve ou bien qu'elles ne sont pas assez précises, ou qu'elles sont contredites par des faits absolument certains.

Même en admettant un séjour de six mois à *Paignton* dans le cours de l'année 1890, séjour qui aurait peut-être suffi pour le quasi-domicile, ce quasi-domicile était perdu au moment du mariage, car il est certain que F. a quitté *Paignton* sur la fin d'octobre 1890 et qu'il ne s'y est rendu qu'à la fin de janvier 1891 dans le but unique d'y célébrer son mariage.

L'avocat conclut :

Au moment du mariage :

1° F. et Blanche avaient leur domicile de fait et de droit à Paris ;

2° Ni l'un ni l'autre n'a acquis ni domicile ni quasi-domicile en Angleterre ;

3° L'un et l'autre, soumis au décret *Tametsi* par leur domicile à Paris, n'ont pu être soustraits à ce décret que par l'acquisition d'un domicile ou d'un quasi-domicile à Paignton. Cela n'ayant pas eu lieu, leur mariage est nul et la décision de l'Officialité de Paris doit être confirmée.

Nous avons donné longuement les arguments de l'avocat, parce que la S. Congrégation en se prononçant en sa faveur les a en quelque sorte consacrés.

II. Remarques du défenseur du lien.

Son argumentation est divisée en quatre parties :

1° Est-il utile de connaître au for ecclésiastique des causes de mariage entre les hérétiques ? — 2° En général, dans les mariages entre hérétiques et spécialement dans le cas présent, il y a une grande difficulté du côté du baptême. — 3° Quel est le sens du mot *fraude* pour ceux qui pour éviter la loi de la clandestinité se rendent dans un lieu où elle n'existe pas ? — 4° Peut-on rencontrer cette fraude dans des hérétiques attachés à une secte, et, dans l'espèce, peut-on la reconnaître dans F. et Blanche qui appartiennent tous deux au protestantisme ?

I. *Est-il convenable de connaître au for ecclésiastique des causes de mariage entre les hérétiques ?* — Par là-même qu'ils sont baptisés validement, les hérétiques sont soumis, il est vrai, en *droit* à la juridiction de l'Eglise ; mais en *fait* ils sont placés dans des conditions telles qu'on ne doit pas les admettre, sans un indult apostolique, à intenter des procès devant nos tribunaux ecclésiastiques.

De fait, l'Eglise a toujours montré une profonde aversion pour les hérétiques : témoin saint Jean qui les appelait *antechrists* et *séducteurs*, défendait de les saluer et ne voulait pas aller dans les mêmes bains qu'eux. Une autre preuve se trouve dans la répulsion de l'Eglise pour les mariages mixtes.

Si donc il est absolument conforme à la doctrine et à la discipline de l'Eglise *d'éviter* les hérétiques, comme le recommandait saint Paul, c'est une preuve très forte contre leur admission au for ecclésiastique pour y discuter les causes de mariage.

En somme, les hérétiques qui se présentent au for ecclésiastique jouent une véritable comédie en se soumettant à l'Eglise pour un cas particulier et concret, et en la méprisant en général. De fait, rien de plus connu que la haine des hérétiques pour l'autorité de l'Eglise en général et pour celle du Souverain Pontife en particulier.

Un autre argument à invoquer contre les hérétiques, c'est que, à raison de l'excommunication, ils sont privés *forensi communione*. Il est vrai qu'ils ne sont pas tous *vitandi* et par conséquent absolument privés de toute communion du for ; néanmoins il y a inconvenance à ouvrir toute grande la porte à des hommes que l'excommunication rend inhabiles à agir devant les tribunaux ecclésiastiques, si ce n'est pour la cause même de l'excommunication.

De plus, ces causes ne peuvent guère être instruites sans qu'on cite d'autres hérétiques, à qui le droit interdit d'être témoins.

Enfin, le doute légitime que l'on est en droit de concevoir aujourd'hui sur la valeur du baptême des hérétiques, comme nous le démontrerons plus loin, met en présence de difficultés inextricables.

Mais cela n'est-il pas permis pour le cas où le bien de la foi ou l'intérêt des fidèles l'exigent, quand, par exemple, il y a quelque espoir de ramener un hérétique à la foi, ou de pourvoir au salut de quelque fidèle ? — Même dans ce cas, ce ne serait pas permis, parce que les inconvénients signalés plus haut persistent plus ou moins.

De plus, il n'est pas rare, à raison soit de l'inconstance, soit de la perfidie des hérétiques, que les promesses de conversion s'évanouissent, comme dans le cas présent. De fait, le mari, loin de se convertir suivant son engagement, décida la jeune fille catholique à se contenter du mariage contracté devant un ministre protestant.

II. *En général, dans les mariages entre hérétiques, et spécialement dans le cas présent, il y a une difficulté sérieuse du côté du baptême.*

a) Quand le baptême a été invalidement conféré, il n'a aucune valeur, et celui dont le baptême est nul, est devant l'Eglise comme s'il n'avait pas été baptisé, et par conséquent n'est pas tenu en soi par les lois de l'Eglise. Voici l'application de ce principe au cas présent. Les empêchements dirimants de droit ecclésiastique n'existent pas pour les non baptisés ; il s'ensuit que, pour eux, le mariage est valide, même quand il est contracté sans dispense avec un empêchement qui le rendrait nul s'ils étaient baptisés.

b) Or, chez les protestants, le baptême est nul, la plupart du temps. Il s'ensuit que, quoique *baptisés*, ils sont en réalité *infidèles*, et par conséquent exempts des lois ecclésiastiques.

Voici ce que dit Scavini à ce sujet :

Par suite de l'opinion qui s'est répandue parmi les protestants au sujet de la liberté du baptême, il arrive que les ministres confèrent ce sacrement avec tant de légèreté qu'on peut élever un doute grave au sujet de sa validité. Aussi est-il admis sans conteste, non seulement en Angleterre, en France, en Allemagne, mais à Rome même, qu'il faut rebaptiser toutes les personnes qui abandonnent les diverses sectes pour revenir à l'Eglise... En 1845, quelques ministres protestants, réunis dans un hôtel à Zurich, se moquaient de la crédulité du peuple au sujet de la nécessité du baptême, et s'avouaient entre eux qu'ils ne le conféraient que pour la forme et par condescendance pour l'ignorance de ceux qui le demandaient. Une dame protestante, qui les entendit, en fut scandalisée et épouvantée, et, courant à Fribourg, elle se fit instruire dans la religion catholique et rebaptiser sous condition.

Dès lors que le baptême invalide est regardé comme n'existant pas, et que, en réalité, parmi les protestants, le baptême est très souvent nul ou du moins douteux, il s'ensuit des conséquences très graves pour les mariages des hérétiques. Supposons Titius et Caia invalidement baptisés : les empêchements ecclésiastiques n'existant pas pour eux, ils seront validement mariés, malgré l'empêchement de clandestinité, par exemple.

De même, supposons pour l'un ou l'autre, ou pour les deux, un baptême *douteux*, par exemple parce qu'on a employé une matière douteuse : leur mariage, bien que contracté contre les lois ecclésiastiques, devra être regardé au moins comme *douteux*.

En appliquant ces principes au cas présent, si l'on suppose le baptême de F. et de Blanche certainement *nul*, leur mariage sera certainement *valide*. Si, au contraire, on le regarde comme *douteux*, on ne peut pas en déclarer la nullité avant d'avoir éclairci les doutes sur le baptême.

L'avocat apporte, il est vrai, leurs certificats de baptême ; mais on ne peut pas en faire grand cas. Outre la preuve qui résulte du passage de Scavini cité plus haut sur la valeur du baptême conféré par les protestants en général, on peut apporter un autre passage du même auteur sur le baptême des protestants d'Angleterre, celui qu'aurait reçu F. :

Il n'est pas rare, chez les Anglicans, de baptiser les enfants sans eau. Voici, d'après la *Civiltà cattolica*, le rite du baptême conféré, même par les évêques. Le ministre place en rang autour de lui les enfants à baptiser, et, pour aller plus vite, il trempe les doigts dans l'eau et fait dans l'air une apersion qui va où elle peut, et il dit une *seule* fois et au *singulier : Je te baptise*, etc., lors même qu'il y aurait huit ou dix enfants. Il est bon que cela soit connu. J'ai appris la chose d'un ministre presbytérien d'Ecosse. Et vous saurez que c'est encore en Ecosse que le baptême est le mieux administré par les protestants.

On peut objecter encore : *Omne factum præsumitur recte factum.* — Cet adage est vrai, quand, d'après les circonstances ordinaires, nous pouvons conjecturer qu'une chose a été bien faite. Supposons que l'on doute de la validité d'un baptême conféré par un prêtre catholique qui a toujours bien baptisé, en arguant du défaut d'intention, le baptême devrait être tenu pour valide jusqu'à preuve du contraire. Ici ce n'est pas le cas.

Enfin on peut encore objecter que les Congrégations romaines se sont toujours prononcées pour la validité du baptême dans les cas de mariage. — Il s'agissait dans l'espèce de maintenir un mariage *contracté*, et non, comme dans le cas présent, de briser le lien matrimonial. Le mariage est rangé parmi les causes *favorables* par les juristes. Aussi dès qu'il est contracté, on doit se prononcer *pour* son existence. On irait donc complètement contre cette loi, si, en présence d'un mariage qui est *certainement* ou du moins *probablement* un mariage *naturel* par suite de l'invalidité du baptême, on s'appuyait sur le fait de la collation du baptême pour faire croire à un mariage *ecclésiastique* que l'on soumettrait à l'autorité de l'Église, non pour le défendre, mais pour en obtenir la dissolution.

III et IV. *Quel est le sens du mot* fraude *dans la loi de clandestinité ?* — Le défenseur, à l'encontre de l'avocat, prétend qu'il faut non seulement poser un acte contraire à la loi de la clandestinité, mais qu'il faut, en outre, avoir l'*intention* de violer la loi.

Nous ne le suivrons pas dans la preuve de sa proposition, la S. Congrégation ayant appuyé de son autorité la doctrine opposée et déclaré la nullité du mariage [1].

S. C. du Saint-Office

10 décembre 1902.

I. *Sauf les cas extraordinaires, dans les mariages mixtes, les promesses doivent être données par écrit.* — II. *Il n'est pas permis à la partie catholique de se rendre au temple protestant pour y renouveler le consentement matrimonial, même après avoir déclaré par écrit qu'elle agit d'une manière purement*

[1] Parmi les autres causes traitées dans la même séance, celles qui pourraient présenter quelque intérêt sont *sub secreto*.

passive et n'a pas l'intention de communiquer au rite des hérétiques.

Beatissime Pater,

... Cautionibus ab Ecclesia requisitis de conditionibus implendis ad hunc usque diem scriptis satisfactum est. Attamen magna oritur difficultas pro obtinendis hisce cautionibus, quando mulier catholica matrimonium inire intendit cum milite acatholico in gradu saltem majore constituto. Viget enim in N... regionibus decretum regium, sub gravibus pœnis prohibens quominus milites ullas cautiones præstent per litteras reversales, sive per juramentum, sive per simplicem promissionem. Quare ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus Ordinarius N. directionem certam hisce in casibus expostulat, et quidem quærit :

I. An ab impedimento mixtæ religionis dispensari possit, si pars acatholica (quæcumque est) cautiones requisitas per litteras reversales, sive per juramentum, sive per promissionem saltem omnimode recuset ?

II. An sufficiat assertio partis catholicæ sub juramento data partem acatholicam de conditionibus implendis sibi fidem præstasse ?

III. An permitti possit, ut ante vel post matrimonium, pars catholica etiam coram ministello acatholico ad præstandum consensum matrimonialem se sistat, si pars catholica in scriptis declaraverit mere passive se gerere et nullo modo ritui protestantico adhærere velle ?

Feria IV, 10 decembris 1902.

In Congregatione generali S. Romanæ et Universalis Inquisitionis, Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores, propositis suprascriptis dubiis, ac præhabito voto RR. DD. Consultorum, respondendum decreverunt :

Ad I. *Negative, et detur Instructio 15 novembris 1858.*

Ad II. *Per se et generatim negative, et ad mentem.* Mens est : Quod si in aliquo casu extraordinario talia concurrant adjuncta, ut Episcopus valeat sibi comparare moralem certitudinem tam de hujusmodi cautionum sinceritate pro præsenti, quam de earum adimplemento pro futuro, specialesque omnino adsint rationes impedientes ne consueto modo cautiones præstentur, ipsius conscientiæ et prudentiæ. Cæteroquin non obstante decreto regio, opportunæ exhibeantur in scriptis cautiones, sicut hucusque factum est, neque detur dispensatio nisi Episcopus moraliter certus sit eas impletum iri.

Ad III. *Negative, et detur Instructio 17 februarii 1864.*

Feria VI, die 12 decembris 1902, facta autem a R. P. D. Adsessore S. O. relatione de his omnibus Ssmo D. N. Leoni Pp. XIII, idem Ssmus D. N. Emorum Patrum resolutionem approbavit.

J. Can. Mancini, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

S. C. des Rites

I

10 juillet 1903.

Les nouveaux ordonnés n'ont à réciter, dans le nocturne qui leur est imposé comme pénitence, que les psaumes et les antiennes correspondantes, — mais non le Venite exultemus, *l'hymne et les leçons.*

Sacra Rituum Congregatio *in Granatensi* 11 Augusti 1860 ad XIV declaravit : « Verba Pontificalis Romani *Nocturnum talis diei* intelligi de unico Nocturno in feriali, vel de prima dominica, ut in Psalterio, id est duodecim Psalmorum cum suis antiphonis de tempore, quem Episcopus ordinans designare potest vel ipsius diei quo habet ordinationem, vel alterius pro suo arbitrio. Quando vero Episcopus nihil aliud exprimit, quam id quod verba Pontificalis referunt, dicendum esse Nocturnum feriæ, quæ respondeat illi diei in qua facta est ordinatio. » Insuper ex decreto ejusdem Sacræ Congregationis n. 4042 *Urbis* 27 junii 1899 ad I : « *Pro Nocturno talis diei* intelligendus est Nocturnus ferialis vel primus Festi aut dominicæ in Psalterio, prouti Ordinatio in Feria, Festo aut dominica habita sit. » Nunc autem alia quæstio exorta et pro opportuna solutione proposita fuit ; nempe : « Utrum ad hunc Nocturnum etiam Psalmus *Venite exultemus*, Hymnus et Lectiones addendæ sint, vel potius sufficiant Psalmi cum respectivis Antiphonis ad talem Nocturnum spectantes ? »

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, propositæ quæstioni respondendum esse censuit :

Negative ad primam partem ; *affirmative* ad secundam.

Atque ita rescripsit, die 10 julii 1903.

Ita reperitur ex Actis et Regestis Secretariæ Sacrorum Rituum Congregationis, in fidem, etc.

Ex eadem Secretaria, die 10 julii 1903.

D. Panici, *Archiep. Laodicen., S. R. C. Secr.*

II

19 juillet 1903.

I. *Quand, dans l'octave d'un saint, on rencontre son nom à la messe, on doit incliner la tête, même les jours où l'on n'a pas récité l'office, ni même fait mémoire.* — II. *Pendant une octave, s'il y a une autre messe* de die infra octavam, *ou si l'on fait mémoire de l'octave à l'office du jour, on dit la préface commune et non celle de l'octave, à la messe votive conventuelle.*

Rev. P. Paschalis a Perusia, sacerdos professus Ordinis Fratrum Minorum, de consensu sui Rmi Procuratoris Generalis, Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia, pro opportuna solutione, humillime exposuit, nimirum :

I. An infra octavam alicujus Sancti octavam habentis, cujus nec officium recitatur, nec fieri commemoratio per accidens potest, caput inclinari debeat, quando dicti Sancti nomen occurrit in Missa ?

II. Quænam præfatio dicenda sit in Missa votiva conventuali, quando alia celebretur Missa de die infra octavam vel ejus fiat commemoratio in Missa de officio occurrente, an scilicet præfatio communis vel præfatio de octava ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicæ, omnibusque accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Affirmative* ad primam. *Negative* ad secundam.

Atque ita rescripsit die 19 junii 1903.

S. Card. Cretoni, *Præfectus.*

D. Panici, *Archiep. Laodicen., S. R. C. Sec.*

Sacrée Congrégation des Indulgences

I

16 août 1902.

Une indulgence de trois cents jours une fois par jour, applicable aux défunts, est accordée à la récitation de la prière suivante en l'honneur de saint Blaise, évêque et martyr à Sébaste :

Glorieux saint Blaise, vous qui, par une courte prière, avez rendu la santé à un enfant sur le point de mourir à cause d'une arête de poisson fixée dans son gosier, accordez-nous à tous votre protection efficace dans toutes les affections de la gorge ; mais plus particulièrement encore la grâce de mortifier par l'accomplissement fidèle des préceptes de l'Eglise le sens du goût qui présente tant de dangers. Vous qui, par votre martyre, avez laissé à l'Eglise un glorieux témoignage de votre foi, obtenez-nous la grâce de conserver ce don divin et de défendre, sans respect humain, par la parole et l'action, les vérités de la religion si attaquées et si vilipendées de nos jours. Ainsi soit-il.

II

VIENNENSIS [1]

27 mai 1903.

Les Ordinaires peuvent déléguer, pour donner l'absolution générale et la bénédiction apostolique aux religieuses, même les prêtres qui ne sont pas approuvés pour la confession des religieuses..

Episcopus Orthosiensis, Auxiliaris Emi Archiepiscopi Viennensis in Austria, relate ad Decretum S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ *in una Bononiensi* a. d., 11 Februarii 1903, eidem S. Congregationi sequens dubium solvendum proposuit :

Utrum Ordinarius, sub cujus jurisdictione Moniales Tertiariæ degunt, ad absolutiones generales et benedictiones apostolicas eisdem Monialibus impertiendas, delegare possit Sacerdotem sibi benevisum, ad audiendas Monialium confessiones non approbatum ?

Porro S. Congregatio ad præfatum dubium respondendum mandavit : *Affirmative.*

Datum Romæ e Secretaria ejusdem S. Congregationis die 21 Maii 1903.

A. Card. TRIPEPI, *Præfectus.*
FRANCISCUS SOGARO, *Arch. Amiden., Secr.*

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On trouve fréquemment, dans les livres de piété, des prodiges étonnants de précocité dans la jeunesse de certains saints. Passe encore, la grâce peut aider la nature. Mais je me demande sur quoi reposent ces affirmations catégoriques à propos de l'usage de la raison dans la très sainte Vierge. Elle aurait, dit-on, joui de la plénitude de la raison « dès le premier instant de sa conception. »

Il me semble que la raison que l'âme possède en puissance, ne devient réellement en acte que quand le cerveau est suffisamment développé, et comme cet organe a suivi dans les saints, la sainte Vierge et même dans la personne divine de Jésus-Christ, la voie ordinaire, ne pourrait-on pas conclure que ces saints personnages n'ont joui de la raison qu'à l'âge où les enfants les mieux doués commencent à raisonner ?

Ni saint Paul (Phil., II, 7), ni les Evangiles n'indiquent clairement la chose ; mais ils sont plutôt, il me semble, favorables à mon opinion, pour ce qui touche à Notre-Seigneur.

Le seul texte que j'ai découvert dans l'Evangile : ἐσκίρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει τὸ βρέφος (Luc, I, 44), ne veut-il pas dire simplement que la joie de la mère se communiqua à son enfant, tellement elle fut intense ?

Prière au docte *Ami* de dire ce qu'il pense de l'étrange conclusion à laquelle m'amène le raisonnement ci-dessus.

R. — I. Commençons par ce qui concerne saint Jean-Baptiste. Si nous pouvons admettre qu'il a eu dès le sein de sa mère l'usage de son intelligence, il nous sera facile d'admettre que la sainte Vierge ait pu l'avoir dès le premier instant de son Immaculée Conception ; et Notre-Seigneur, à plus forte raison.

Au son de la voix de la sainte Vierge, saint Jean-Baptiste tressaillit de joie.

Le récit de saint Luc ne permet pas de dire que ce tressaillement fut simplement un effet de la joie de sainte Elisabeth ; car il est mentionné avant l'illumination de l'esprit de sainte Elisabeth par l'Esprit-Saint : ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος... καὶ ἐπλήσθη Πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβεθ. (Luc, I, 41).

Que le tressaillement de saint Jean-Baptiste ait été surnaturel, personne n'en doute.

Qu'il ait été causé par l'Esprit-Saint, c'est ce qu'insinue assez clairement la parole de l'ange à Zacharie : « Il sera rempli de l'Esprit-Saint dès le ventre de sa mère ; καὶ Πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ. » (Luc, I, 15).

Or ce tressaillement fut un tressaillement d'allégresse : ἐσκίρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει, ce qui suppose un acte de connaissance accompagné d'un mouvement de la sensibilité spirituelle ou de la volonté.

Voilà le fait tel qu'il se présente à nous, d'après le récit même de saint Luc. Ainsi l'a compris et accepté la tradition catholique qui en a consacré le sens et le caractère dans sa liturgie.

Il est évident que nous nous trouvons en face d'un fait qui ne rentre pas dans l'ordre naturel des choses. L'enfant possède dès le premier moment de son existence une âme intelligente douée des facultés raisonnables ; mais par suite de l'union substantielle de l'âme et du corps, il ne peut produire les actes de la vie intellectuelle tant que le corps n'a pas atteint un degré suffisant de développement et de consistance. On ne peut donc considérer comme naturel qu'un enfant avant sa naissance puisse connaître et manifester un sentiment.

Le fait du tressaillement de saint Jean-Baptiste est donc dû à une cause surnaturelle ; c'est un miracle.

Si c'est un miracle, nous ne devons pas nous laisser arrêter par les considérations tirées de la psychologie et de la physiologie naturelles.

Ce que nul autre enfant n'a fait ni ne fera jamais dans les conditions ordinaires, saint Jean-Baptiste l'a fait avant sa naissance par l'effet miraculeux de la toute-puissance divine. Rien n'y répugne. Dieu est tout-puissant : il peut communiquer au cerveau d'un enfant non encore né la consistance que les autres n'acquièrent qu'avec le temps, ou bien encore mettre en acte les facultés de l'âme sans y associer les organes corporels.

[1] Vienne, Autriche.

C'est en effet l'âme qui connaît et goûte la joie ; le corps ne fait que lui servir d'instrument pour connaître et se réjouir ; à défaut du corps, trop peu développé, une action divine surnaturelle peut mettre l'âme en état de connaître et de se réjouir.

Il reste donc que saint Jean-Baptiste a été mis en possession de ses facultés intellectuelles avant sa naissance, non point par un effet attribuable aux forces naturelles, mais par une grâce tout à fait surnaturelle.

II. Pour Notre-Seigneur, il est impossible de supposer que, pour faire acte de connaissance humaine, il ait attendu le développement de l'âge et n'ait joui de sa raison qu'à l'âge où les autres enfants commencent à connaître et à comprendre, quand nous voyons saint Jean-Baptiste avoir l'exercice de la sienne avant sa naissance.

Et, de fait, nous ne sommes pas sans avoir la preuve directe qu'il a connu et voulu, de connaissance et de volonté humaine, dès le premier moment de l'Incarnation. Saint Paul, dans son épître aux Hébreux, parle ainsi de lui en tant que prêtre et Sauveur des hommes : « Ideo ingrediens mundum dicit : Hostiam et oblationem noluisti ; corpus autem aptasti mihi. Holocautomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi : Ecce venio, etc. » (Hébr., x, 5-7). C'est par l'Incarnation que Notre-Seigneur, comme homme, est entré dans le monde, et c'est à son entrée dans le monde, *ingrediens mundum*, qu'il s'est offert par un acte d'intelligence et de volonté pour être le Rédempteur des hommes.

Les plus hautes convenances, d'ailleurs, ne permettent pas de penser que son âme parfaite ait pu un seul instant se trouver dans l'impossibilité de penser et de vouloir. Inutile de rappeler ces raisons, dont plusieurs sont exposées par saint Thomas dans la 3e partie de sa *Somme Théologique*.

Il est vrai qu'une école, s'inspirant des doctrines d'Outre-Rhin, conçoit autrement la condition de la nature humaine dans l'Incarnation. L'âme du Christ aurait eu toute l'imperfection des âmes ordinaires et n'aurait atteint que petit à petit, comme celle des autres enfants, le développement de ses facultés. Elle aurait tout ignoré dans le principe, même sa dignité et son union hypostatique avec le Verbe; elle n'en aurait eu connaissance et pris conscience, comme ils le disent, qu'avec le temps. — Mais, en attendant que cette doctrine puisse se prévaloir d'une approbation positive de l'Eglise, nous la tenons pour injurieuse à l'égard de l'Homme-Dieu.

L'union hypostatique de l'âme de Notre-Seigneur avec le Verbe la mettait dès le premier moment de l'Incarnation dans une telle condition qu'elle était dès lors pleine de grâce et de vérité. L'union hypostatique était l'onction divine qui la rendait toute sainte dans sa substance même, compénétrée qu'elle était de la nature divine dans la personne du Verbe. Elle avait reçu, dès le premier moment, toutes les grâces qui sanctifient les puissances, la grâce sanctifiante, les vertus et les dons du Saint-Esprit. Son union intime avec le Verbe, plus intime que n'est celle des anges et des saints dans le ciel, la mettait dès le premier moment en possession de la vision béatifique : on ne peut supposer aucun instant où elle n'ait vu l'essence et les personnes divines. Dans cette vision, elle a toujours connu sa propre dignité, sa mission, son office de Rédempteur, sa gloire immortelle.

Or l'acte de la vision béatifique est la plus haute des opérations intellectuelles, l'acte le plus parfait de l'intelligence et de la volonté. Nous devons donc reconnaître que dès le premier moment l'âme de Notre-Seigneur a joui de l'usage de la raison, qu'elle a pu dès lors exercer toutes ses opérations spirituelles.

Comment l'expliquer ? Evidemment ce n'est pas en lui appliquant les données qui concernent les autres âmes. C'est un fait qui sort absolument des limites de l'ordre naturel. Ce que nous avons à faire tout d'abord, c'est de l'admettre tel qu'il est. Puis, si nous voulons pousser plus loin notre curiosité, nous pourrons choisir entre ces deux explications : ou bien l'âme de Notre-Seigneur a été mise dès le premier moment au-dessus de la condition commune, dans laquelle l'âme ne peut produire ses actes sans le concours du corps, et rendue capable d'opérer sans le secours des organes corporels ; ou bien, par un miracle d'un autre genre, les organes de son corps ont été dès le premier moment rendus capables de concourir aux opérations de l'âme : après les merveilles découvertes dans le monde des infiniment petits, il n'y a rien qui puisse nous surprendre dans cette seconde explication.

On nous objectera que l'enfant Jésus croissait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes. (Luc, II, 52). — La réponse est facile et bien connue. Cette croissance, quant à l'extérieur corporel, était une croissance réelle ; quant à l'âme, c'était la manifestation progressive des merveilles qui étaient en elle dès le premier moment, mais dont il ne faisait acte extérieur que conformément aux conditions communes, ne laissant paraître de sa perfection que ce qui répondait à son âge. Ainsi a-t-il fait toute sa vie, se réglant sur les circonstances pour nous révéler les trésors de sa divine sagesse.

III. Quant à la sainte Vierge, nous ne pouvons ni la mettre au-dessous de saint Jean-Baptiste, qui ne devait être que le héraut du Christ, tandis qu'elle en devait être la mère, ni l'égaler à Notre-Seigneur qui est Dieu, elle n'étant que créature, bien que destinée à être la mère de Dieu. Nous la mettons au rang qui lui convient en lui reconnaissant l'usage de sa raison dès le premier moment de son existence, en quoi elle l'emporte sur saint Jean-Baptiste qui ne le reçut qu'après six mois, et en rapportant ce privilège non à une nécessité de sa nature, mais à une grâce spéciale, en quoi elle est au-dessous de Notre-Seigneur qui dut nécessairement avoir l'usage de ses facultés

spirituelles par suite de son union hypostatique avec le Verbe.

Avons-nous de bonnes raisons de lui attribuer ce privilège? Car il ne suffit pas qu'une chose nous paraisse convenable pour que nous puissions la regarder comme vraie : il faut encore que la révélation nous en fournisse la preuve.

Cette preuve, nous la trouvons dans le dogme de l'Immaculée Conception.

La sainte Vierge a été, dès le premier moment, par un privilège accordé à elle seule, préservée entièrement du péché originel; et comme le péché originel consiste essentiellement dans la privation de la justice et de la sainteté surnaturelle, son Immaculée Conception doit s'entendre non seulement d'une sanctification négative par laquelle elle n'aurait été que préservée du péché, mais encore d'une sanctification positive par laquelle son âme a été ornée de la grâce sanctifiante, et cela à un degré qui répondait à sa future dignité de Mère de Dieu. Aussi dans la Bulle *Ineffabilis Deus* qui définit le dogme de l'Immaculée Conception, est-il dit que, dès le premier moment, elle a été à la fois préservée du péché originel et tellement comblée des dons de la grâce, ornée d'une telle plénitude de grâce et de sainteté, qu'on ne peut en concevoir une plus grande au-dessous de Dieu et que nul autre que Dieu ne saurait, avec tous les efforts de sa pensée, en comprendre l'étendue.

En tant que préservée du péché originel, elle fut exempte, non pas de toutes les infirmités qui sont la suite de ce péché, mais de celles qui constituent une imperfection ou un désordre dans l'âme. Et nous ne pouvons rapporter à un autre instant qu'à celui même de l'Immaculée Conception la jouissance de ce privilège.

En tant qu'ornée d'une sainteté extraordinairement élevée, elle a dû, dès le premier instant, posséder cette sainteté dans sa forme parfaite, c'est-à-dire avec connaissance de la grâce qu'elle recevait et adhésion de sa volonté par un acte d'amour. C'est en effet par l'acceptation affectueuse de la grâce et de l'union avec Dieu, que la sanctification est rendue complète et qu'elle devient méritoire. Chez les enfants baptisés avant de jouir de leur raison, la sainteté est répandue dans leur âme sans aucune coopération de leur part : ils ne sont pas en état de donner cette coopération; mais ils la doivent et ils devront la fournir au premier moment où elle leur sera possible. La grâce les informe déjà, mais elle exige et attend l'acte qui la rendra parfaite par la coopération du sujet. On ne peut supposer que la sainte Vierge, élevée qu'elle était au plus haut degré de sainteté dès le premier moment de son Immaculée Conception, n'aurait reçu cette sainteté que passivement et imparfaitement, sans la coopération personnelle qui la rendît parfaite par son acceptation volontaire. Elle a donc dû, dès le premier moment, faire acte d'intelligence et de volonté.

On peut aussi faire valoir une raison de convenance tirée de la création de nos premiers parents. Au moment même de leur création, ils ont joui de l'usage de leur raison. La sainte Vierge ne peut leur avoir été inférieure, puisque la première grâce qu'elle a reçue la plaçait à un rang incomparablement plus élevé, qu'elle appartenait par sa prédestination et sa future dignité de mère de Dieu à un ordre bien supérieur à celui de l'humanité même innocente.

On peut objecter qu'Adam et Eve ont été créés à l'état adulte, tandis que la sainte Vierge a suivi pour son corps le développement progressif auquel sont soumis tous les autres enfants, et qu'on ne peut lui attribuer la perfection de l'âge adulte dans laquelle furent créés nos premiers parents. Cette objection serait irréfutable, si la conception de la sainte Vierge avait été de tous points semblable à celle des autres enfants, si, pour elle comme pour les autres, les opérations de l'âme avaient été subordonnées au développement ordinaire du corps. Mais sa conception a été accompagnée de privilèges qui la mettent en dehors et bien au-dessus des conditions ordinaires. Les dons accordés à son âme sont tellement excellents que cette âme a dû, comme nécessairement, échapper à la servitude des organes, soit parce qu'elle aura été mise en état de connaître et de vouloir sans être assujettie au concours du corps, soit parce que le corps aura été miraculeusement rendu capable de servir aux opérations de l'âme.

L'opinion, très répandue et favorablement acceptée, que la sainte Vierge a joui dès le premier instant de l'usage de sa raison, n'est donc pas dépourvue de preuves. Toutefois elle n'a pas la certitude d'un dogme. En l'état de la question, il n'y a pas à condamner ceux qui penseraient autrement; mais, à plus forte raison, n'y a-t-il pas à condamner ceux qui admettent cette pieuse croyance, éminemment honorable pour la sainte Vierge.

Q. — 1° Une société catholique et dont les membres sont en majeure partie chrétiens pratiquants, peut-elle, sans inquiétude de conscience, construire à ses frais un temple anglicano-protestant, soit pour attirer une clientèle protestante, soit pour procurer à ces différents hérétiques la facilité de remplir leur religion ?

2° S'il y a faute et s'il y a des censures à encourir, sur qui retombent-elles ?

3° Ce temple étant construit, et à supposer même qu'on eût agi de bonne foi, une réparation s'impose-t-elle ?

4° Que penser de ce libéralisme ou de cette doctrine qui prétendent que l'on doit ou que l'on peut favoriser la liberté de culte et de conscience, et qu'en conséquence construire un temple anglican dans les conditions cidessus énoncées c'est plutôt un acte louable que coupable, ou tout au moins un acte indifférent ?

R. — Voici d'abord les règles canoniques concernant la construction, l'entretien, l'ornementation et la visite des temples.

I. Il est permis aux catholiques de contribuer par leur argent à bâtir un temple aux hérétiques,

quand ils n'ont d'autre but que de se libérer de la promiscuité avec les hérétiques dans la même église : « An catholicis liceat pecuniam pro ædificando templo hæretico contribuere ? — R. *Affirmative,* sed tantum ad se suaque templa ab incommoda illa et scandalosa cum protestantibus simultaneitate liberandum. » (S. Pœnit., 1822).

Nous disons *hérétiques :* il faut aussi comprendre sous ce terme les *schismatiques,* qui sont mis dans toutes ces questions sur le même pied que les hérétiques.

Mais pour les temples à élever aux *idoles,* les catholiques ne peuvent, en aucune manière, y contribuer par leur argent. Nous en trouvons la preuve dans la décision suivante donnée pour le Tonkin :

Au Tonkin, c'est la coutume que les dépenses pour la construction des temples des idoles et pour les autres superstitions soient supportées par la communauté tout entière, qui y fait face, comme pour les charges communes, par des contributions en argent ou des prestations en nature. Si quelqu'un s'y refuse, la communauté prélève toujours sur ses biens une somme supérieure à la quote-part fixée, ou bien lui impose une amende qui dépasse de beaucoup encore cette quote-part, ou enfin le dénonce aux magistrats, et il court le risque ou d'abjurer sa foi, ou de subir la prison et d'autres graves dommages.

On demande :

1° Un tel concours est-il licite ?

2° Le serait-il du moins dans le cas où les fidèles déclareraient qu'ils n'agissent ainsi que pour éviter un péril grave et imminent, et prieraient l'administration communale d'employer l'argent versé par eux à d'autres travaux permis ?

3° Est-il permis aux fidèles de faire cuire, sur réquisition, le riz ou les autres mets destinés aux ouvriers qui travaillent à la construction des temples ?

R. — Ad I, II et III : Non licere, sive præmissa, sive non præmissa protestatione. (S. C. I., 5 sept. 1736 ; 5 avr. 1785 ; 5 juillet 1854).

II. S'il s'agit uniquement de construire ou de restaurer un temple pour les hérétiques et les schismatiques, il n'est pas permis aux catholiques d'y contribuer par des *dons volontaires :*

IX. Peut-on contribuer par son argent à la construction des églises des hérétiques ? Dans le cas où l'on ferait une quête dans ce but, comme nous en faisons, peut-on permettre aux catholiques de donner quand on leur demandera ? — X. Les ouvriers catholiques qui travaillent à la construction des églises hérétiques peuvent-ils laisser une partie de leur salaire au bénéfice de ces églises ? — R. Ad IX et X : *Non licere.* (S. C. I., 7 juillet 1864).

III. Il est défendu sous peine de péché mortel aux architectes, aux entrepreneurs, aux chefs de chantier, de travailler à bâtir un temple pour les hérétiques, les schismatiques, les juifs, les païens, etc. : « Neque a peccato mortali eximuntur architecti, conductores, fabrorum magistri, qui propriam conferunt operam atque laborant ad extruendum aliquod templum protestantium. » *(Inst. pro parochis et conf. Romæ).*

IV. Quant aux simples ouvriers, ils peuvent être excusés, moyennant certaines conditions, s'ils travaillent à construire, ou à embellir, ou à nettoyer des temples pour les schismatiques et les hérétiques, des synagogues pour les juifs, des mosquées pour les mahométans ; mais il leur est absolument interdit de coopérer d'une manière quelconque à la construction, à l'embellissement ou au nettoyage des temples destinés aux idoles.

1° La coopération à la construction des temples des hérétiques et des schismatiques, etc., est permise en certains cas : c'est l'Instruction pour les confesseurs de Rome qui le déclare. Après avoir dit qu'elle était illicite pour les architectes, les entrepreneurs, les conducteurs de travaux, elle ajoute : « Quoad structores aliosque operarios inferiores, a peccato eximi poterunt, dummodo in eorum facto absit scandalum, etc. » Pour que cette opération soit licite, il faut :

a) Qu'il n'y ait aucune intention dans l'individu de coopérer au culte hérétique ;

b) Qu'il n'y ait aucun scandale ;

c) Qu'il ne s'agisse pas d'un travail qui par lui-même, directement et uniquement, exprime la réprobation de la religion catholique et l'approbation du culte hérétique ;

d) Que cette coopération ne soit pas communément considérée pour une adhésion à une fausse religion ;

e) Qu'elle ne soit pas demandée par les hérétiques en signe de mépris pour la religion catholique.

Quand toutes ces conditions sont réalisées, la coopération est purement matérielle et elle n'est pas défendue. Si l'une ou l'autre venait à manquer, le confesseur ne pourrait laisser le pénitent dans la bonne foi, mais il devrait l'avertir que la coopération est illicite. Même dans le cas où la coopération est regardée comme permise, il faut toujours avertir les ouvriers par rapport à la direction de leur intention :

Tenentur autem abstinere : 1° ubi hujusmodi opus communiter habeatur pro signo protestativo falsæ religionis ; 2° vel aliquid in ipso contineatur quod per se directe ac unice exprimat reprobationem catholici cultus et approbationem damnati cultus hæreticorum ; 3° aut constet artifices catholicos ad opus adigi vel vocari ab hæreticis in contemptum catholicæ religionis. Ceterum, quamvis extra hos casus relinquendi sunt in bona fide, semper tamen monendi sunt ne hæreticorum cultui cooperari intendant. (S. C. Inq., 14 janv. 1818).

L'Instruction pour les confesseurs de Rome dit aussi :

Quoad structores aliosque operarios inferiores, a peccato eximi poterunt, dummodo in eorum facto absit scandalum, neque opus fiat in Religionis catholicæ contemptum. Ast parochi et confessores sedulam navabunt operam ut ejusmodi gentem moneant, necesse esse a tali opere materiali abstinere, quatenus opus communiter habeatur ceu indicium protestans falsæ religionis ; et quatenus opus aliquid præ se ferat quod solum et directe significet aut cultus catholici reprobationem, aut reprobati hæreticalis cultus approbationem, aut cum certum sit eosdem ab hæreticis cogi aut vocari ad laborandum in religionis catholicæ contemptum ; nulloque in casu licitam esse intentionem cooperandi hæreticali cultui.

2° La licité s'étend à la construction, à la décoration, à l'entretien, au nettoyage :

a) Des temples des hérétiques et des schismatiques : c'est de ceux-là surtout que parle l'Instruction pour les confesseurs de Rome.

b) Des synagogues des Juifs : la décision de la S. C. de l'Inquisition du 14 janvier 1818 en fait mention : « *In hæreticorum ecclesiis seu* synagogis *ædificandis...* »

c) Des mosquées des musulmans : la S. C. de la Propagande l'a déclaré le 14 sept. 1780 :

Christiani dominorum Turcarum servi adhibentur ad moscheas construendas..., earum muros reparandos... parietes dealbandos... Vicarius Ap. quæsivit an tales actus liciti sint ? — R. Attentis motivis, causis et circumstantiis expositis a Vicario Ap. ostendente miseros servos, constitutos in dura necessitate tales labores perficiendi, eorum bonam fidem, difficultates invincibiles, periculum præterea expulsionis Missionariorum ac prohibitionem ministris Religionis instruendi servos christianos eisque sacramenta administrandi, resolutum est in hisce congregationibus, quod si servi christiani coacti non essent a Turcis ad hos labores in odium nostræ Religionis, vel ob ipsius contemptum, quo casu deberent potius mortem sustinere, Vicarius debet eos relinquere in bona fide in qua sunt, dummodo intentionem non habeant superstitioni cooperandi.

3° La permission ne s'étend pas *aux temples des païens*. En voici plusieurs preuves :

Potestne permitti christianis construere templa aut altaria idolorum aut ipsa idola conficere, ad evitandum exilium vel bonorum privationem ? — R. Non licet cooperari ad ædificanda templa vel altaria idolorum, vel eorum statuas conficere [1].

Nullo modo licere christianis catholicis, neque ulla causa aut motivo permitti aut tolerari posse, ut operam suam navent ædificandis, instaurandis verrendisque templis falsi numinis, vel auctoribus falsarum sectarum dicatis aut eorumdem purgandis parietibus et pavimentis, mundandis altaribus, aperiendis claudendis foribus [2].

Non licere christianis templa idolis fabricare, aut eorum fabricationi cooperari, et detur decretum pro Japonia, diei 7 decembris 1626 [3].

V. Il est permis en certaines circonstances de pénétrer dans les églises des hérétiques et des schismatiques, les synagogues des juifs, les mosquées des musulmans et les temples des païens. En d'autres circonstances cette démarche est absolument interdite. La S. C. de l'Inquisition, le 14 janvier 1818, a tracé à ce sujet les règles suivantes :

Il est permis aux catholiques de pénétrer dans les temples des hérétiques, s'ils le font par *pure curiosité*, sans aucune communication *in sacris*, parce que quand il y a communication de cette sorte, la présence dans le temple est considérée communément comme un acte de profession de la fausse religion. En effet, visiter les temples des hérétiques est un acte indifférent par luimême, comme celui de visiter les monuments profanes ; une intention coupable ou les circonstances peuvent seules le rendre mauvais.

Cette démarche est mauvaise : 1° quand on y va dans l'intention d'assister aux cérémonies religieuses des hérétiques ; 2° et même en l'absence de cette intention, si l'entrée dans l'église entraîne par elle-même ou semble entraîner une communication avec les hérétiques et donne par là une occasion de scandale ; 3° si l'accès des temples a été indiqué par un gouvernement hérétique comme la protestation d'une même foi et d'un même culte entre les hérétiques et les catholiques ; 4° ou bien quand cette démarche est communément regardée comme la marque d'une même communion entre les catholiques et les sectes. Dans tous ces cas, il est défendu aux catholiques de pénétrer dans les temples des hérétiques, parce qu'il n'est jamais permis de prendre part aux cérémonies religieuses des hérétiques, ni de dissimuler sa foi.

Quand il n'y a aucune de ces circonstances, mais la seule curiosité, on peut visiter les temples des hérétiques sans commettre de faute.

Après ces préliminaires, nous arrivons à la solution des questions pratiques.

Ad I et II. Une société financière propriétaire d'une station balnéaire ne peut en aucune façon bâtir un temple protestant, soit pour attirer la clientèle protestante, soit pour procurer à ces hérétiques la facilité de remplir leur religion.

1° De fait, s'il y a faute mortelle pour les architectes, les entrepreneurs, les chefs de chantier, à travailler à bâtir un temple pour les hérétiques, à plus forte raison y a-t-il faute grave pour ceux qui fournissent l'argent et donnent les ordres pour la construction du temple.

Mais ici, quelles sont les personnes responsables ?

a) D'abord tous ceux qui ont voté dans l'assemblée des actionnaires les fonds nécessaires pour cette fin *connue*. Ils sont en effet la cause première de la construction du temple hérétique, puisque c'est avec leur argent qu'on le construit.

b) Ensuite les administrateurs qui, de leur plein gré, donnent les ordres pour la construction du temple hérétique, exécutant ainsi les décisions prises dans l'assemblée des actionnaires.

En mettant *de leur plein gré*, nous laissons de côté (et cela volontairement) la question de la coopération involontaire, qui se pose ainsi : Un administrateur d'une société qui a voté les crédits nécessaires à la construction d'un temple hérétique, est-il tenu de donner sa démission plutôt que de faire exécuter les travaux, ou bien peut-il, tout en protestant contre le vote de la majorité, en procurer la réalisation ? C'est au confesseur de chaque intéressé à donner une décision pratique, en prenant au besoin l'avis de l'autorité ecclésiastique.

c) Pour les actionnaires qui ont voté *contre* la création d'un temple hérétique, ils n'ont certainement commis aucune faute, et l'Eglise tolère qu'ils laissent leur argent dans ces sociétés qui ne sont pas directement mauvaises, comme elle le fait pour les fonds provenant des œuvres pies et des églises placés dans certaines sociétés qui prêtent à tout le monde.

d) Pour les actionnaires qui se sont *abstenus*, ils n'ont pas commis de faute, s'ils ignoraient les décisions que devait prendre l'assemblée.

Dans le cas contraire, il était de leur devoir de

[1] Propagande, 7 déc. 1626.
[2] S. C. Inq., 1669.
[3] Propag., 8 janvier 1851.

protester ou par lettre ou de vive voix. Il y a ici encore une foule de questions pratiques qui relèvent du confesseur.

2o De plus, outre la faute mortelle, il y a une excommunication encourue par certaines personnes qui sont, dans le cas, *fautores hæreticorum.*

Les canonistes distinguent les fauteurs par *omission* et les fauteurs par *commission.*

Les fauteurs par *commission* sont ceux qui posent un acte quelconque de nature à favoriser les hérétiques, ou à les aider à répandre leur doctrine. « On peut favoriser un hérétique de plusieurs manières, dit Téphany, soit par *paroles,* en faisant leur éloge en tant qu'hérétiques; soit par *conseils,* en leur indiquant, par exemple, les moyens de répandre leurs erreurs, en leur désignant les lieux et les personnes susceptibles de les recevoir; soit par *secours pécuniaires,* en leur donnant ou prêtant de l'argent, en leur louant ou leur cédant un local qui serve à leurs prédications [1]. »

L'acte de construire un temple pour servir aux prédications des protestants rentre donc dans les actions défendues aux fauteurs des hérétiques sous peine d'excommunication.

Quels sont ceux qui l'encourent?

a) D'abord tous les actionnaires qui votent la dépense : de fait, ils sont la cause première et gravement coupable de la construction du temple.

b) Ensuite tous les administrateurs qui acceptent de leur plein gré l'exécution des décisions de l'assemblée : ils sont, eux aussi, cause volontaire et gravement coupable de la construction du temple.

Ad III. Si le temple a été construit de bonne foi, les personnes que nous avons mentionnées n'ont encouru aucune excommunication, parce qu'il n'y a eu que transgression matérielle seulement : ce qui ne suffit pas pour une censure.

Mais, tout en admettant l'exemption de faute pour le passé, on ne peut admettre l'exemption de responsabilité pour l'avenir. Par conséquent, il y a la même obligation de retirer l'usage d'un temple aux hérétiques que de ne pas leur en construire, et les mêmes personnes sont engagées de la même manière.

Ad IV. La réponse relative à la liberté du culte se trouve dans les décisions du Saint-Siège que nous avons analysées.

Q. — Si des messes n'ont pas été acquittées en temps voulu, comment restituer et à qui ?

R. — La défense de garder au delà d'un temps déterminé les honoraires de messes est une défense de droit *positif,* qui ne touche en rien à la question de justice *strictement dite* de manière à obliger à restitution, à moins d'une convention particulière. Pourvu que toutes les messes promises soient dites, la circonstance de temps n'est qu'*accidentelle,* bien qu'elle puisse obliger *sub gravi.*

Q. — Une femme dévote, clouée sur son lit par le rhumatisme depuis trois ans, habite à quelques cents mètres de l'église. Elle demande la sainte communion toutes les semaines, même deux fois par semaine. Je la lui donne ordinairement tous les quinze jours, — d'après l'avis de M. le curé, qui juge cela suffisant. Cette femme avant sa maladie communiait au moins deux fois par semaine.

Je demande : 1o si je fais mon devoir vis-à-vis de ma pénitente? 2o si la communion à domicile ainsi, peut se donner bien souvent ?

R. — Il y a dans la question deux aspects : la dévotion de la personne à satisfaire, et le port de la sainte Eucharistie à domicile.

Il s'agit d'une communion de *dévotion;* elle n'est donc pas nécessaire pour l'accomplissement d'un précepte. Il est bon que la personne en question désire communier le plus souvent possible; mais tel ou tel nombre de communions n'est pas absolument nécessaire pour son salut.

Il s'agit d'autre part de la communion portée à domicile ; il y a par conséquent un dérangement et une fatigue pour le prêtre et les employés de l'église : choses qui rentrent dans l'appréciation du curé et sur lesquelles son jugement suffit pour mettre à l'abri la conscience du vicaire.

En somme, l'Eglise n'a posé aucune restriction pour le nombre des communions qu'un malade *à jeun* peut faire chez lui. Si la sainte Eucharistie est portée sans apparat extérieur, on peut la donner plus souvent; en cas contraire, il faut tenir compte de la manière dont la chose est envisagée par la paroisse.

Q. — Je suis membre d'une congrégation religieuse qui a des maisons dans plusieurs diocèses. Dans le diocèse de X..., où j'ai fait un premier séjour d'un an, j'ai obtenu de l'évêché le pouvoir d'accorder l'indulgence *in articulo mortis,* ainsi que le *visa* requis pour exercer la faculté d'appliquer aux objets de piété les *indulgences apostoliques ;* puis j'ai quitté le diocèse de X..., dans lequel je viens de revenir après une absence de deux années. Dois-je faire renouveler les pouvoirs indiqués ci-dessus, ou bien l'ancienne concession vaut-elle encore?

R. — Les permissions accordées *sans limite de temps* sont valables pour la vie de l'individu qui les a reçues, à moins d'une révocation formelle de l'autorité qui les a concédées.

Q. — Un religieux a reçu de son supérieur général le privilège de réciter Matines dès une heure de l'après-midi. Si ce religieux vient à quitter son ordre pour entrer dans une autre congrégation ou dans le clergé séculier, perd-il par le fait même le privilège en question, lequel lui a été accordé sans restriction d'aucune sorte ?

R. — Cela dépend des pouvoirs du supérieur qui a accordé la permission. Si le supérieur a des pouvoirs uniquement en faveur de ses religieux, les permissions accordées par lui cessent d'elles-

[1] Constitution *Apostolicæ Sedis,* no 65.

mêmes à la sortie de l'individu quittant la congrégation, parce que la clause ne se vérifie plus. Dans le cas contraire, les permissions persistent, pour la raison opposée.

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Le Père Jacquin, par M. l'abbé Eugène Lindecker, directeur au Petit Séminaire de Langres. — Un beau vol. in-8 de VIII-380 p., 3 fr., *franco* 3 fr. 60. — Langres, typographie Martin-Berret.

« Le Père Jacquin » n'était ni un Jésuite, ni un Dominicain, ni un Rédemptoriste. Il n'appartenait à aucune congrégation, sauf à la congrégation du dévouement, mais là il était profès et maître. C'est une vie admirable — et admirablement racontée.

Il naquit à Paris le 13 novembre 1828. Son père était un boulanger originaire de la Haute-Marne, où il revint bientôt se fixer à Langres. Pierre-Emile Jacquin, en souvenir de ses origines, aimera toujours les boulangers, qui le lui rendront bien, car chez beaucoup d'entre eux, à Saint-Dizier notamment, il ouvrira des comptes pour les pauvres. Il prononcera ce mot : « *du pain* », sur un ton particulier, avec une jouissance visible, car le pain c'est la nourriture nécessaire que le pauvre demande chaque jour, c'est aussi la nourriture surnaturelle : « Sans boulanger, se plaisait-il à dire, Notre-Seigneur n'eût pu faire son divin Sacrement. »

Sa marraine, Marie Voisin, de Beaumont-sur-Vingeanne, cuisinière à Paris, était une sainte fille dont tout le gain passait aux mains des malheureux et surtout des missionnaires. Ceux-ci lui écrivaient des pays lointains où ils évangélisaient les infidèles, et elle conservait avec vénération les lettres de MM. Aumaître, de Bretenières et Mathevon, tous trois martyrs, de M. Puginier, plus tard vicaire apostolique du Tonkin, et de Mgr Félix Biet, de Langres, évêque de Diana et apôtre du Thibet. Tout enfant, Pierre Jacquin entendit donc parler des missionnaires, et il garda pour eux une telle affection qu'il revenait sans cesse sur leurs travaux, parce qu'ils étaient toujours présents dans « l'esprit de son cœur. »

Au Petit Séminaire de Langres où il est élevé sous la forte direction de Mgr Parisis, il brille par son travail, sa piété, ses succès — sauf en mathématiques. M. l'abbé Lindecker fait revivre en quelques pages évocatrices cette belle période qu'on a appelée avec raison l'âge d'or des séminaires ; il retrace en toute vérité les portraits de l'évêque, du supérieur M. Lorain qui demandait ses inspirations à l'abbé Dupanloup, puis des Darboy, des Drioux, des Godard qui furent d'éminents professeurs. Il a recueilli en même temps, pour les fixer à jamais dans les mémoires, certaines anecdotes légendaires comme celle du diapason de M. Lorain, qui menaçaient de se laisser oublier, ce qui eût été grand dommage.

Mais si M. Lorain n'était pas grand clerc en musique, en revanche, c'était un prêtre instruit, zélé, travaillant avec ardeur à l'extension du règne de Dieu. Le mouvement d'Oxford le préoccupait, c'est pourquoi il passe le détroit et se rend en Angleterre pour y visiter le grand Newman. Celui-ci lui rendra sa visite à Langres et lui amènera John Dalgairns, qui recevra en 1846 tous les ordres de la main de Mgr Parisis dans la chapelle de l'évêché. L'abbé Jacquin eut la joie d'accompagner Dalgairns à l'autel, en qualité de cérémoniaire, lorsque celui-ci ordonné diacre remplit pour la première fois la fonction de son ordre dans l'église Saint-Martin. Comme le jeune Anglais, le soir, à la bénédiction du Saint-Sacrement, gardait longtemps dans ses mains la custode qui renfermait l'hostie sainte, il lui en fit la remarque.

— Ah ! lui dit le nouveau converti, quand on a été longtemps comme moi dans l'hérésie et qu'on jouit enfin de la certitude de la présence réelle, vous comprenez qu'on se dédommage...

Nommé député du Morbihan, Mgr Parisis dut se fixer la plus grande partie de son temps à Paris. Une année à Noël, il y fit venir les ordinands de son diocèse, et parmi eux l'abbé Jacquin ; ils firent leur retraite au séminaire du Saint-Esprit, dirigé alors par le P. Libermann. L'évêque de Langres espérait faire l'ordination au séminaire, mais Mgr Sibour tenait à la faire lui-même à Saint-Sulpice. Quand le P. Libermann lui annonça qu'il fallait consentir à ce sacrifice, le cœur de Mgr Parisis se serra : « Ils ne connaissent pas les douleurs de l'exil, s'écria-t-il, ceux qui ne m'ont pas accordé cette faveur ! » L'abbé Jacquin n'oublia jamais cette scène attristée et il se plaisait à rapprocher ces deux figures : « Mgr Parisis et le P. Libermann, disait-il, quels noms pleins de grandeur et de suavité ! Deux grands cœurs faits pour se comprendre ! »

L'évêque de Langres venait de fonder son beau Collège de Saint-Dizier, l'un des premiers fruits de la loi de 1850, il y envoya l'abbé Jacquin à peine âgé de vingt-deux ans. Ce n'était point la carrière rêvée. Le jeune clerc songeait à partir aux Missions étrangères, dans ce séminaire, vraie pépinière de martyrs où habitait sa pensée, où l'avaient précédé plusieurs amis, entre autres l'abbé Dallet, son condisciple, l'auteur du *Chant du départ :*

Partez, hérauts de la bonne nouvelle !

De fait, durant l'hiver de 1852, il se rendit au Séminaire de la rue du Bac et y passa plusieurs semaines. Sa santé était alors chancelante et il dut revenir au Collège, rappelé d'ailleurs par ses supérieurs, et cédant aussi à la volonté impérieuse et malveillante de son père. Il se résigna à « attendre avec patience et confiance, ainsi qu'il l'écrivait, le moment marqué par la divine Providence, faisant le bien dans la position où il était, en toute humilité et désir de tout faire pour Jésus seul, par Marie sa bonne mère. » Le 26 mars 1853 il recevait l'onction sacerdotale des mains de Mgr Guerrin, le successeur de Mgr Parisis.

Vingt années durant, il se consacra tout entier à l'enseignement et à l'apostolat au Collège. L'auteur de sa vie décrit, en homme qui parle de choses vécues, les angoisses et les perplexités du maître d'études et du directeur, la fermeté, la finesse, la bonté que réclament ces fonctions, les responsabilités et les joies ; on voit qu'il connaît à fond la matière. Il a bien peint et analysé le Père Jacquin. Doué d'une force physique qui le rendait infatigable, d'une faculté d'assimilation étonnante, d'une énergie sans brutalité, d'une douceur exempte de faiblesse, d'un cœur surtout qui pouvait se répandre comme un fleuve inépuisable d'affection, le jeune surveillant eut bientôt conquis l'âme et l'intelligence de tous les jeunes gens. Au Collège il faisait régner la joie et le bon esprit. On s'y aimait, on y travaillait beaucoup, on regardait cette maison comme une autre maison de famille où l'on jouissait de toutes les libertés pourvu qu'elles fussent contenues dans les limites du devoir. Avec le temps il avait cumulé les charges : il était à la fois directeur de la grande division, professeur de rhétorique et professeur d'histoire. Ses élèves disent que jamais ils n'ont connu de professeur d'histoire plus intéressant. Sans doute il tenait ce don de l'abbé Drioux, son professeur au Grand Séminaire, mais il était lui-même merveilleusement doué pour ce genre d'enseignement. Il ne s'adonnait pas à l'érudition, le temps lui faisant défaut, mais il excellait à exposer un règne, une époque, il rendait ses classes vivantes, et même les plus réfractaires retenaient beau-